

De la credulidad a la incredulidad. Las críticas de Feijoo¹

From credulity to disbelief. Feijoo criticisms

Eduardo Zazo Jiménez²

Universidad Autónoma de Madrid (España)

ORCID: <http://orcid.org/0000-0001-7719-6062>

Recibido: 02-06-2022

Aceptado: 12-06-2022

Resumen

En este artículo se explica la concepción de Feijoo sobre la crítica. En primer lugar, se describe su proyecto filosófico como un proyecto de crítica de la credulidad y de desengaño de los errores comunes. Frente al modelo de crítica de textos capitaneado por Mayans, se analiza la defensa que Feijoo hace de la crítica entendida no como arte sino como sano empleo del entendimiento. En segundo lugar, su proyecto filosófico es puesto en relación con los elementos reformadores de la administración de los reinados de Felipe V, Fernando VI y Carlos III. En tercer y último lugar se explica la crítica de la incredulidad de los últimos textos de Feijoo, mostrando la unidad del proyecto crítico de Feijoo.

Palabras-clave: Feijoo, Crítica, credulidad, incredulidad, entendimiento.

¹ Este artículo se ha redactado en el marco del proyecto de investigación *Contra la ignorancia y la superstición: las propuestas ilustradas de Bayle y Feijoo* (PID2019-104254GB-I00).

² (eduardo.zazo@uam.es). Profesor del Departamento de Filosofía de la Universidad Autónoma de Madrid, donde coordina el Máster en “Filosofía de la Historia: democracia y orden mundial”. Doctor en Filosofía con una tesis titulada “Karl Löwith: naturaleza, historia, secularización”, sus líneas principales de investigación son la Filosofía de la Historia y las relaciones entre filosofía, política y religión. Ha sido investigador invitado en la Universidad de Heidelberg, en la Georgetown University (Washington D.C.), en la UC (Santiago de Chile) y en la UNAM (Ciudad de México). Ha publicado numerosos capítulos de libro y artículos en revistas especializadas y ha coordinado los volúmenes *La destrucción de las democracias en la década de 1930. Intelectuales ante la violencia: Francia, Italia, España* (Plaza y Valdés, 2023), *Ante la catástrofe. Pensadores judíos del siglo XX* (Herder, 2020) y *Religiones en el espacio público* (Gedisa, 2016).

Abstract

This paper exposes Feijoo's perspective about critique. On the first place, his philosophical project is described as a project of critique of the credulity, and of disbelief of the common misconceptions. Feijoo's defence of critique as a healthy usage of the understanding –and not as an art– is analyzed, in opposition to the model of text critique led by Mayans. On the second place, Feijoo's philosophical project is discussed in relation with the reformist factors from Felipe V, Fernando VI, and Carlos III's reigns. In the third and last place, the critique to incredulity from Feijoo's latest texts is explained, proving the cohesion of Feijoo's critical project.

Keywords: Feijoo, Critique, Credulity, Disbelief, Understanding.

Muy Señor mío: Según lo que Vmd. me escribe, parece, que también quiere meterse a Crítico, y hará muy bien, pues hemos llegado a unos tiempos, en que se puede decir, que desdichada la madre, que no tiene algún hijo Crítico. Notablemente adelantada está España de poco tiempo a esta parte en la bella Literatura, porque todo está hirviendo de Críticos. Cincuenta años ha, y aun menos, que ni aun en las más cultas asambleas se oían jamás las voces de *Crítica*, *Sistema*, y *Fenómeno*: y hoy están atestados los Pueblos de Críticos, Sistemáticos, y Fenomenistas (CE II, 18 “De la crítica”)³.

1. Tiempo de crítica (de la credulidad)

“Todo está hirviendo de Críticos”, dice Feijoo, consignando en este 1745, año de la publicación del segundo volumen de las *Cartas eruditas y curiosas*, que el uso del término “crítico” es, por un lado, reciente y, por otro lado, tan expandido que resulta difícil identificar qué es la crítica, pues bajo esta etiqueta se confunden empresas intelectuales con intereses y objetivos diversos e incluso se apropian de ella posiciones que, desde el punto de vista de Feijoo, son claramente “anticríticas”.

³ Para las obras de Feijoo se utilizan desde ahora las siguientes abreviaturas: TC para el *Teatro Crítico Universal* y CE para las *Cartas eruditas y curiosas*. Puede accederse al conjunto de su obra en formato electrónico: <https://www.filosofia.org/bjf/bjf000.htm> (acceso mayo de 2022). A partir de ahora se citará de la siguiente manera: para el TC se citará el volumen en romano y el Discurso en arábigo, el epígrafe en romano y subepígrafe en arábigo; para las CE, se citará el volumen en romano, el número de la carta en arábigo y el epígrafe en arábigo. La primera vez que aparece la obra, remitiremos al título del Discurso o Carta para orientar mejor al lector en la obra.

El término “crítica” tiene, en un sentido amplio, un significado peyorativo (pedante, culto, cargado, rebuscado, artificioso, etc.) en el castellano del siglo XVII y de comienzos del siglo XVIII (Álvarez de Miranda, 1992). Pero también arrastra un sentido técnico procedente de la Historia: la crítica permite distinguir lo verdadero de lo falso. Este sentido restringido o limitado del concepto de “crítica” se amplía hacia finales del siglo XVII y principios del siglo XVIII hacia los textos sagrados (como en la *Historia crítica del Antiguo Testamento*, de Richard Simon, publicada en 1678) y, sobre todo, hacia las opiniones comunes sobre el mundo físico y moral, esto es, hacia cualquier conocimiento sobre la vida natural y social que haya sido recibido o heredado. Este movimiento de ampliación de la “crítica” (en su significado y en la expansión de sus espacios de aplicación) constituye una de las diversas coagulaciones conceptuales del período⁴.

Ya desde sus inicios el proyecto de Feijoo es un proyecto *crítico*⁵. El adjetivo se encuentra en el título de su *Teatro* y, aunque lo ponga en marcha desde 1726 y realice varios excursos sobre lo que entiende por “crítica” en varios discursos del TC y en el primer volumen de las CE, dedica una carta específicamente a esta cuestión en 1745, una carta que aquí analizaremos en detalle. Además, en el crucial y delicado tránsito entre el TC y las CE Feijoo incorpora un prólogo mínimo, pero muy esclarecedor, que merece la pena citar por completo puesto que constituye la explicación del cambio de título:

Preséntote, Lector mío, nuevo Escrito, y con nuevo nombre; pero sin variar el género, ni el designio, pues todo es Crítica, todo Instrucción en varias materias, con muchos desengaños de opiniones vulgares, o errores comunes. Si te agradaron mis antecedentes producciones, no puede desagradarte esta, que es en todo semejante a aquellas, sin otra discrepancia, que ser en esta mayor la variedad; y no pienso tengas por defecto lo que sobre extender a más dilatada esfera de objetos la enseñanza, te aleja más del riesgo del fastidio. VALE (CE I, prólogo).

⁴ Se ha sostenido que, como causa, como consecuencia o como revés de la *crisis* de conciencia europea, la *crítica* conforma un término importante en la Ilustración (Hazard, 1988, 9-13) (López, 1999, 54-64) y forma parte del *ethos* de la República Europea de las Letras que se reconfigura precisamente en este siglo XVIII (Bahr, 2024). Por otro lado, en el *Diccionario histórico de la Ilustración* coordinado por Vincenzo Ferrone y Daniel Roche no hay una sola entrada, entre las más de cuarenta que contiene, dedicada a la cuestión de la “crítica”. Tampoco en la cartografía de la Ilustración que viene realizando J. Israel en las últimas décadas (Israel, 2012) ocupa la “crítica” un papel protagonista.

⁵ En la obra de Feijoo esta conexión entre “crítica” y “crisis” desde un punto de vista filosófico y político la ha desarrollado Stiffoni con contundencia, como veremos más adelante: “La importancia de Feijoo reside en su capacidad de sintetizar en una operación editorial, anómala en relación con el carácter de la publicística de los *novatores* y de sus adversarios, la percepción ya difusa de la necesidad de una toma de conciencia crítica de la realidad de una situación cultural de crisis, y al mismo tiempo del desmoronamiento social que la condicionaba, y de preparar así, con esta base, un programa detallado de política cultural” (Stiffoni, 1985, 84).

“Todo es Crítica”, dice Feijoo en un paratexto decisivo como éste: todo su proyecto es un proyecto “crítico”. Esta apuesta tiene por objetivo el “desengaño de errores comunes” (TC), la impugnación o reducción “a dudosas, varias opiniones comunes” (CE) o, por decirlo con el pasaje recién citado, el desengaño de “opiniones vulgares, o errores comunes”. Este ejercicio lo acerca a un escepticismo matizado (Laursen, 2024) que lleva a poner en duda las opiniones de una parte muy importante de sus congéneres y a explicar sucintamente las raíces de la credulidad en cada caso concreto para así poder extirparla. Tenemos, así, discursos y cartas analizando *críticamente* los hechos más variados y extravagantes.

2. Las “críticas” de Feijoo y de Mayans

Pese a que la “moda” de la “crítica” aterrice en la península a través de fuentes francesas (Álvarez de Miranda, 1992), se convierte rápidamente en espacio de conflicto entre todos aquellos que aspiran a incrementar las luces de la razón (y en espacio de reprobación por parte de sus enemigos). Dado que, en un sentido ampliado, aunque relativamente neutro, por “crítica” se puede entender un examen y un juicio racional sobre saberes y opiniones pasados y presentes, numerosas propuestas pueden con legitimidad reivindicar esta etiqueta. En la España de la segunda parte del reinado de Felipe V y del de Fernando VI se pueden identificar dos grupos o redes intelectuales, representados por Feijoo y por Mayans que, luchando en común contra la escolástica tardía (aunque con argumentos diferentes), podían adherirse a la “crítica” y a las propuestas de reforma (Sánchez-Blanco, 1999). El primero, transitando la vía abierta por los novatores en el siglo anterior y ampliándola, aspiraba a una crítica de los errores comunes, mientras que el segundo, transitando la vía regia del humanismo tardío, aspiraba a una crítica histórica y filológica de evidentes afinidades austracistas. En la carta 18 del segundo volumen de las CE Feijoo pone de relieve claramente estas diferencias al señalar que la crítica no puede ser considerada un arte⁶:

Hablando con propiedad, no hay Arte Crítica, ni reglas de este Arte. Lo que se llama Crítica no es Arte, sino Naturaleza. Un buen entendimiento, justo, cabal, claro, y perspicaz es quien constituye un buen Crítico (CE II, 18).

Mientras que para el grupo de Mayans la crítica es un arte sustanciado en una serie de reglas para determinar la autoría, la cronología, los canales

⁶ Hay que leer en paralelo la argumentación desarrollada en esta carta junto con la que encuentra en la carta 6 de este mismo tomo de las CE, titulado “La elocuencia es naturaleza, y no Arte”, en la que Feijoo realiza una apreciación similar.

de transmisión o la veracidad de un texto, para el grupo de Feijoo la crítica consiste en un buen entendimiento. Feijoo no rechaza por completo la idea de que sea preciso orientarse en el pensamiento con una serie de reglas o máximas. Es más, en esta misma carta recoge varias reglas a partir de un libro de Eusebio Amort publicado en 1730 (*Philosophia Pollingana*) bastante influyente en su momento⁷. Una guía es necesaria, por supuesto, pero “ni es, ni será jamás buen Crítico el que sólo debe esas reglas a su estudio, y no a la representación de su luz nativa” (CE II, 18). A pesar de su utilidad, las reglas no pueden aplicarse de forma incontrovertida, única y categórica. Como resulta evidente en el marco de su defensa del “gran magisterio de la experiencia”, las reglas de la crítica no pueden aplicarse indudablemente en todos los casos. Es más, las reglas son a veces ambiguas y dudosas, “porque cada uno las explica, extiende, y ajusta a su modo; y no hay regla que no sea *Lesbia* para quien quiere abusar de ella” (CE II, 18).

Feijoo deja claro que es el entendimiento natural, en sus aprendizajes con la profesora experiencia, quien debe acomodar las reglas de la crítica. No obstante, este reproche a la crítica histórica y filológica tardohumanista podría ser rebatido con facilidad, pues el quehacer de esta última apenas dista de la descripción feijooniana. Como resulta evidente, en los ejercicios de datación de un texto, en los juicios sobre su autoría o en las averiguaciones sobre su veracidad existe una necesidad de ajuste, sopeso y evaluación racional de pruebas y argumentos. Este ideal de conocimiento no es tan distante en este sentido del preconizado por el grupo de Mayans. Donde sí lo es, y este punto es fundamental, es en la dirección del ejercicio de crítica, que para Feijoo no debe confinarse a los textos *autorizados* sino expandirse hacia las opiniones *comunes*. Más que las cartas y polémicas ocasionales, son estos horizontes tan heterogéneos los que explican el desencuentro entre ambos autores. El modelo *innovador* de Feijoo es plenamente compatible con la defensa de los progresos del saber, mientras que el modelo *restaurador* de Mayans está volcado hacia la

⁷ Cito por la traducción de I. Urzainqui (Feijoo, 2014, 303) las diecinueve reglas que menciona el propio Feijoo en latín, que selecciona entre “otras muchísimas del mismo género” y que reflejan bien su escepticismo: “No se debe admitir nada a la ligera, sin previo examen. No se debe afirmar nada sobre un tema dudoso. Las dudas deben ser siempre presentadas y recibidas como dudas. Debe ser preferida la razón sobre toda autoridad humana. Las dudas no se quitan con otra duda. Todo argumento probable se acepta según lo que normalmente sucede. Debe creerse que las palabras tienen el significado que con mayor frecuencia se les atribuye. No debe tenerse por seguro todo dogma que la Iglesia no haya condenado. Cuando hay que dar fe, debe ser creído el testigo idóneo. Debe preferirse la postura de todo el mundo sobre la opinión de cualquier erudito. Debe creerse antes a un grupo de doctos que a una multitud de ignorantes. En un autor vale más el argumento que la autoridad. El consenso de todos los mayores frecuencia se presume que se funda en la razón natural. El autor en quien coinciden muchos indicios de mente desordenada, no da motivos para suponer su verdad. El sentido de las palabras depende del uso del lenguaje. El sentido de un término dudoso debe sacarse de su contexto. El que usa las palabras con significado impropio está obligado a explicar el motivo. La exposición que conduce al absurdo ella misma es absurda. La tradición merece confianza en tanto no aparezcan argumentos ciertos de su falsificación.”

“prisca theologia” y hacia un período glorioso del pasado español que no debía satisfacer, por otro lado, a la nueva dinastía (Sánchez-Blanco, 1999, 127-133).

Si, por un lado, Feijoo personifica la búsqueda y la divulgación de la novedad, Mayans personifica, por otro, la recuperación de las virtudes y el estilo antiguo. Además, sus públicos, como se puede atisbar, son bastante diferentes: el primero se dirige hacia lo que después se llamará la “sociedad civil” (Menéndez Viso, 2024), especialmente a los hidalgos y los habitantes de las ciudades, intentando elevar el nivel general del saber y crear una nueva élite, mientras que el segundo tiene la mirada puesta en los antiguos sectores elitistas de las diversas instituciones y burocracias (monarquía, corte, iglesia, etc.) que pueden implementar sus pretendidas reformas. La razón crítica de Feijoo (Sánchez-Blanco, 1991, 141-144) (Ardao, 1962, 45-55) se ocupa de forma experiencial y asistemática de la física (*physis*) y de la mentalidad popular (*ethos*) con desconfianza, pero intentando contribuir a su reforma racional. Por eso las “reglas de Crítica no son más que unas máximas generales, que a todo hombre de buen entendimiento dicta su razón natural. Y aun algunas, ni aun piden buen entendimiento, sino entendimiento” (CE II, 18). La misión consiste, pues, en reivindicar el sano empleo del entendimiento, una actividad accesible en potencia a “todo hombre”. Para el valenciano Mayans, en cambio, la crítica se ocupa de la ponderación de textos autorizados y requiere algo más: exige una ruptura epistemológica reservada a los grandes hombres de cultura, conocedores de las tradiciones de la Iglesia católica y de las lenguas antiguas. En suma: no resulta injusto observar en Feijoo al desengañador del vulgo de los ignorantes, mientras en Mayans al desengañador del vulgo de los sabios; el uno es desterrador de errores vulgares, el otro de errores no vulgares.⁸ Traduciendo este ejercicio al ámbito político, no resulta difícil percatarse de que la “nueva” monarquía de los Borbones se encuentra más cómoda con el primero (y su reforma de las mentalidades) que con el segundo (y su reforma de las letras).

3. Tiempo de reforma: la “operación Feijoo”

De la filosofía de Feijoo hay que explicar un aspecto clave que suele pasar desapercibido: que su obra “comience” cuando frisa los cincuenta años. ¿Por

⁸ Así lo consigna Antonio Bordázar, corresponsal de Mayans en su carta -a este mismo- del 17 de abril de 1743: “Si esto es así, como lo es, qué delito es en Vm., que tiene la misma, i tal vez más antigua profesión de crítico, aver tomado el rumbo más alto, esto es, que como aquel [Feijoo] tomó el de desengañador del vulgo de los ignorantes, Vm. aya tomado el de desengañador del vulgo de los sabios; que si aquél quiere desterrar los errores vulgares, que Vm. intente extinguir los errores no vulgares; que si aquél quiere tratar aun con los poco leídos, que Vm. hable sólo con los literatos. ¿La mayor elevación de los designios de Vm. le han de hacer de peor condición?”. Accesible en <https://bivaldi.gva.es/es/corpus/unidad.do?posicion=1&idCorpus=20000&idUnidad=52087> (tomo esta jugosa cita de Álvarez de Miranda, 1992, 535).

qué Feijoo da a las prensas sus obras en la década de 1720? Esta tardía voluntad de publicación, bastante insólita en la historia del pensamiento, puede y debe explicarse precisamente a partir del contexto político, del que sus mayores publicaciones (TC y CE) discurren en paralelo. Lo que se atisba al desmadejar este enredo cronológico no es sino su relación con la política de su tiempo y la dimensión social y política⁹ de su crítica, que tiene que ser incluida en cualquier exposición completa de su filosofía.

La “operación Feijoo” (Stiffoni, 1985, 90-91) es una estrategia de política cultural del partido reformador protegido entre otros por Patiño, Cuadra, Campillo, Carvajal y Ensenada (hasta la caída en desgracia de este último en 1754). Esta “confluencia” Feijoo-Patiño (y los sucesores de éste) pone en marcha esta operación en los años veinte -pero no antes- que tiene en Feijoo, al decir de Gómez Urdáñez, un paladín intelectual del “programa de mínimos del despotismo *con fundamento ilustrado*” (Gómez Urdáñez, 2016, 53). Un conjunto de hechos es inexplicable sin esta “alianza”¹⁰.

a) En primer lugar, tras la publicación del TC se dieron a las prensas unos setenta y cinco escritos contra Feijoo en menos de dos años (Stiffoni, 1985, 89). La fuerte, decidida y duradera impugnación que sufrió el TC prueba no sólo que los enemigos, cómodos repetidores del nearistotelismo escolástico, se percataron de la solidez intelectual de una apuesta crítica que podría modificar el reparto de poder institucional, sino también, y especialmente, de la importancia de sus valedores. Los enemigos, cerciorados ante semejante protección, se ocultaron tras Mañer y no pudieron derribar el “observatorio” crítico. Por otro lado, este episodio (la polémica Feijoo-Mañer, ganada por el primero) muestra también que el reformismo de Feijoo era más afín con el programa borbónico que el de Mayans, un “hombre incapaz de soportar los necesarios compromisos de una política cultural que quiere medirse en la realidad no sólo de las ideas sino de la estructura social y política del país” (Stiffoni, 1985, 109).

b) En segundo lugar, esta “colaboración” entre la política cultural de la nueva dinastía de los Borbones y el programa crítico de Feijoo (una colaboración en la que fue crucial la mediación del Padre Sarmiento) se

⁹ Dice F. Sánchez-Blanco (2003, 245): “Si Feijoo es ejemplo de filosofía es precisamente porque fue capaz de incorporar conscientemente la dimensión social y política. Feijoo no elabora un sistema de proposiciones, sino una estrategia para realizar un cambio en el pensamiento colectivo. Para ello necesita localizar las resistencias sociales y lograr las coaliciones que permitan incidir en la sociedad. [...] Feijoo forma parte de una compleja maniobra de política cultural en la que intervienen muchos personajes españoles de los reinados de Felipe V y Fernando VI, políticos, historiadores, publicistas, funcionarios, etc. Sin este marco interpretativo no hay aproximación posible a la filosofía de Feijoo”.

¹⁰ A. Mestre tilda esta vinculación como “coincidencia de criterios” (Mestre, 1989, 303). También destaca (p. 311) que Feijoo no fue el único intelectual apoyado por el bando reformista (también lo fueron el P. Burriel, Luis José Velázquez, y hasta el propio Mayans), pero fue el único que consiguió mantener durante varias décadas la continuidad en el favor.

desveló cada vez más explícita en los discursos y en las cartas (como por ejemplo en las aprobaciones de las propuestas de Urtáriz) y, sobre todo, en las dedicatorias y paratextos dirigidos al infante Don Carlos (TC IV, 1730), a los Goyeneche (TC V, 1733 y TC VII, 1736), a Gaspar de Molina (TC VIII, 1739), a Francisco María Pico (CE II, 1745), al Rey Fernando VI y a Carvajal (CE III, 1750), etc. Esta vinculación alcanzó su cénit en julio de 1750. Con motivo de la publicación de las *Reflexiones crítico-apologéticas sobre la obra del R. P. Maestro Fr. Benito Geronymo Feijoo*..., del franciscano Soto y Marne, estalló la polémica Feijoo-Soto y Marne, que probablemente haya que entenderse en el marco de la rivalidad entre la orden de benedictinos, más proclives a una religiosidad intelectual, y la orden de los franciscanos, más cercanos a una religiosidad popular (Stiffoni, 1985, 130). El resultado fue una Real Orden que no sólo prohibió a Soto y Marne publicar un nuevo tomo de sus *Reflexiones* sino que prohibió la publicación de cualquier impugnación de la obra de Feijoo, quien gozaba del real agrado.

c) En tercer lugar, la caída en desgracia de Ensenada en 1754 y el incierto final del reinado de Fernando VI, que acabaría en 1759 de forma dramática, mantuvo a Feijoo en un significativo silencio. Desde 1753, fecha de publicación del Tomo IV de CE, esperará pacientemente hasta 1760, ya en el inicio del reinado de Carlos III, para publicar el siguiente tomo, el V, dedicado expresamente al nuevo rey. Un ejemplo esclarecedor lo encontramos en el hecho de que Feijoo, temeroso ante la orfandad política en la que estaba inmerso, no se vio lo suficientemente protegido como para abordar directamente el problema del momento (el terremoto de Lisboa de 1755) desde un prisma teológico o moral, sino sólo a través de otros menos polémicos.

No cabe duda de que la escuela de Patiño, llena de “hidalguillos medrados” (Gómez Urdáñez, 2016, 155) al servicio del Estado que maniobraban como podían contra el partido de los Grandes, se encontraba cómoda con los discursos y cartas de Feijoo, pues contenían una defensa indirecta de sus reformas económicas y políticas: podían reconocerse -a la vez que apoyaban- su cristiana crítica de las irracionalidades y supersticiones de la práctica religiosa, su elogio del trabajo y de la racionalización de la agricultura, su censura de la pereza y de la ociosidad noble, etc. En este contexto se ha afirmado que (el por otro lado prudente) Feijoo fue “convertido en intelectual orgánico del régimen” (Fernández Albaladejo, 2007, 180). Su programa de transformación de las mentalidades, especialmente coincidente con el pensamiento de Carvajal (Gómez Urdáñez, 2001, 159), suscitó el apoyo *regio* a esta actividad filosófica crítica. De este programa de transformación de las mentalidades lo que

presumiblemente resultara más atractivo para el partido reformista es el trabajo de secularización del pensamiento y de la cultura sin estridencias antirreligiosas o polémicas dogmáticas (Sánchez-Blanco, 2016, 105), pues mientras que la gran polémica de la generación anterior (entre los novatores y Polanco) sí tuvo un cariz confesional, la polémica Feijoo-Mañer se circunscribió mayormente a cuestiones eruditas (Stiffoni, 1985, 95). Probablemente esta estrategia constituya una de las razones del triunfo de Feijoo.

4. La crítica de la incredulidad

Los cuarenta años que transcurren desde la publicación del primer tomo del TC hasta la muerte de Feijoo constituyen un período plagado de esfuerzos titánicos por extirpar las raíces de los errores, de agrias disputas con los enemigos intelectuales, pero también de victorias. Una manera de calibrar el éxito de su programa crítico se encuentra en los textos más filosóficos de los últimos volúmenes de las CE. Su programa de reforma de las mentalidades, apoyado por la nueva monarquía borbónica, por entonces había extendido tanto su alcance que fue preciso *explicitar los límites* que operaban desde un principio y *reorientar el foco de la actividad de desengaño*, siquiera parcialmente. Al final de su vida, ya octogenario, el reconocidísimo crítico de la credulidad dedica una serie de textos a la crítica del materialismo y de ateísmo, textos en los que se deja ver como crítico de la incredulidad (Ardao, 1962, 121). El desengañador de errores comunes comienza a ocuparse también de los errores doctos que ya hacen sentir su voz con fuerza en la década de 1750 por toda Europa. Este sutil desplazamiento del objeto de desengaño queda recogido en varios textos, de corte más filosófico, como “De los Filósofos Materialistas” (CE IV, 15), “De los Francs-Masones” (CE IV, 16), “Que no ven los ojos, sino el Alma; y se extiende esta máxima a las demás sensaciones” (CE IV, 26), “Establécese la Máxima Filosófica, de que en las substancias criadas hay medio entre el espíritu, y la materia. Con que se extirpa desde los cimientos el impío dogma de los Filósofos Materialistas” (CE V, 2) y el discurso “Las raíces de la Incredulidad”, que dejó inacabado.

Feijoo consigna la nueva situación y la necesidad de abordarla: “Mas si entre los antiguos hubo uno, u otro Filósofo que afirmase la corporeidad del alma, parece que entre los modernos creció considerablemente el número de los Sectarios de este delirio, a quienes se da el nombre de *Materialistas*; pues no admiten substancia alguna, que no sea material, o corpórea” (CE IV, 15). Identifica a los líderes de esta secta en Hobbes y Locke, una sorprendente afirmación que nos lleva a sospechar de las informaciones con que contaba Feijoo: “Yo ningún Autor he visto de los que sostienen tan pernicioso dogma, y ojalá ninguno parezca por acá jamás. Pero ví varios Autores extranjeros, que

amargamente se quejan de que esa impía doctrina tiene bastante séquito, por lo menos en Inglaterra. Tomás Hobbes, ingenio muy celebrado en aquella Nación, todos asientan que en sus libros la procuró establecer. Juan Locke, a quien algunos hacen Príncipe de los Metafísicos de estos últimos tiempos, parece debe agregársele, aunque acaso no se explicó muy claramente” (CE IV, 15). Dos son las líneas argumentativas básicas de Feijoo: el rechazo de la defensa de la existencia de una única substancia material o corpórea y el debilitamiento de la presunción de la razón.

Sobre la primera, Feijoo reconoce que el peligro del materialismo se encuentra alojado en el corazón del mecani(ci)smo filosófico. Feijoo se reconoce en este mecani(ci)smo, considerando que su fundador es Bacon, no Descartes, pero por ello mismo advierte que “es menester tener cuenta con no extender el mecanismo fuera de los debidos límites. Es el caso, que el mecanismo [...] es sumamente resbaladizo al impío Dogma del Materialismo” (Raíces de la incredulidad 43). En este asunto, la cuestión del estatuto ontológico de los animales ocupa un papel central: ¿son sólo materia?, ¿son materia y espíritu?, ¿son una substancia intermedia? Feijoo impugna dos grandes peligros sobre esta cuestión que conducen directamente hacia el materialismo, según su parecer. Por un lado, Descartes había concebido a los animales como autómatas, pura materialidad sin espíritu. De ese modo, sólo la mente humana (no el cuerpo) escapaba al implacable mecanicismo que rige la *res extensa*. Según Feijoo, con sólo ampliar ese mecanicismo a la única parcela eximida del mismo (la *res cogitans*) se caería en el materialismo, un fatídico error al que estaban expuestos los sectarios de Descartes (Raíces de la incredulidad 44) Por otro lado, algunos filósofos se obstinaban en explicar las actividades intelectivas y sintientes de los animales a partir de la materia. Si esto fuera así, según Feijoo, entonces podría darse el paso de intentar explicar estas mismas actividades humanas negando su espiritualidad e inmaterialidad, incurriendo por otra vía en el mismo fatídico error materialista. Pero Feijoo es rotundo en este punto: “la materia es incapaz de percepción alguna” (CE IV, 26). Para rebatir estos dos terribles errores defiende la racionalidad de los brutos y la existencia de una substancia intermedia entre el espíritu y la materia que correspondería a los animales (CE V, 2 y Raíces de la incredulidad 12), pues estos son capaces de pensar, conocer, apetecer y abrazar lo que es conveniente a su ser, pero no en el mismo sentido que los seres humanos. La argumentación feijooniana no es novedosa en estos textos tardíos, pues apenas varía con respecto a lo expuesto en el discurso “Guerras filosóficas” (TC II, 1, 44-45) o en “Racionalidad de los brutos” (TC III, 9), pero sí el enlace de estas disquisiciones con el aviso ante la amenaza del materialismo.

Sobre la segunda, Feijoo emplaza al materialismo en la injustificada extensión de la presunción de la razón a aquellos objetos que superan su

capacidad (Raíces de la incredulidad 1). No sólo la falta de razón, sino el exceso de razón produce desatinos; no sólo la débil mente irracional es crédula, sino que una desmedida mente suprarracional es incrédula. Feijoo lo expresa con una imagen esclarecedora:

La razón humana, considerada en diferentes individuos, tiene los tres estados de la fruta: en unos es verde, en otros madura, en otros pasada. O no se llame esta última pasada, sino propasada: la de en medio está en el temple debido: la primera no llega a esa raya; y la tercera, no acertando a fijarse en ella, se arroja adonde el salto es precipicio. Esto se verifica principalmente en los heresiarcas. Fueron principiantes en los estudios, como los demás que se aplican a las letras. Eran entonces fruta verde. Llegaron a imponerse en la doctrina sana: fruta madura. Quisieron pasar adelante: fruta pasada. En estas dos extremidades opuestas fructifican las semillas de los errores. (CE IV, 15).

Feijoo dedica gran parte de su labor intelectual a extirpar las raíces de los errores de aquellas mentes que no han alcanzado la madurez, pero tampoco deja en el olvido la tarea de supresión de los errores de aquellas mentes propasadas.

5. La coherencia de la “crítica” de Feijoo

Desde 1726 la “crítica” de Feijoo no se inmiscuye abierta y, sobre todo, polémicamente en asuntos teológicos. Como ya se ha señalado, un enfrentamiento a cara descubierta contra la ortodoxia religiosa habría significado un fracaso inmediato. La labor de reforma sólo se podía lograr situando el debate en otro escenario: los asuntos críticos, curiosos y eruditos. En este sentido, en el TC Feijoo ya había dejado constancia de que “la Crítica no debe extenderse a indagar los secretos de la Divina Providencia. Si el no alcanzar los motivos por qué Dios obra muchas cosas, fuese causa bastante para negar o dudar de los hechos, disenteríamos a la existencia de infinitos, que absolutamente son indubitables” (TC V, 16, adición 24). Con esta reserva capital, Feijoo sí había polemizado abiertamente en el ámbito de la física y de las costumbres de los pueblos y se había aventurado de forma tímida y oblicua en algunos asuntos teológicos (García-Alonso, 2024). Aunque en la década de 1750 dirija también sus dardos también contra la incredulidad, la actitud no ha variado: frente a una posición ingenua y crédula en cuestiones físicas, el escepticismo de Feijoo realiza una apuesta por la fuerza de la razón, mientras que frente a una posición polémica y segura de sí que tilda de falsa, apócrifa o errada una cuestión teológica o metafísica, el escepticismo de Feijoo aminora la fuerza de la razón ante estos asuntos (Ardao, 1962, 111). El resultado es el mismo: articular una sana filosofía del sentido común o razón.

Terminamos este texto con una breve consideración sobre la relación de la crítica de Feijoo con otras críticas.¹¹ En su crítica de la incredulidad Feijoo no se halla lejos de un ilustrado tardío que, sin embargo, se ha convertido en el modelo de racionalidad ilustrada. Dice así Kant en un pasaje central del prólogo de la segunda edición de la *Crítica de la razón pura* de Kant: “Esta crítica, en efecto, nunca puede convertirse en popular. Pero tampoco lo necesita. [...] Sólo a través de la crítica es posible cortar las mismas raíces del *materialismo*, del *fatalismo*, del *ateísmo*, de la *incredulidad librepensadora*, del *fanatismo* y la *superstición*” (Kant, 2007, 29). Estas líneas, que no han sido especialmente reivindicadas por sus herederos, ponen de manifiesto las intenciones, los objetivos y los límites del proyecto crítico kantiano. El criticismo kantiano constituye una sólida apuesta filosófica que aspira, quizá ingenuamente, a cortar las raíces de la incredulidad, del materialismo y del ateísmo. Estamos a finales de la década de 1780, en un período en el que la ilustración radical, tras el empuje posterior a 1770, resulta cada vez más visible (Israel, 2015, 7-13). Kant persevera en un proyecto crítico no tan radical que no expulsa la religión de la filosofía, sino que justamente intenta acomodarla en los límites de la razón. Feijoo, ya antes de esa explosión “radical”, desarrolla durante casi cuatro décadas (1726-1760) un proyecto crítico-universal y erudito-curioso que en absoluto es insuficiente. Probablemente sea más que suficiente para ese momento pre-ilustrado y tenga por virtud (o por defecto, dependiendo de la adscripción del lector) su carácter acomodaticio hacia las pretensiones reformistas de algunos ministros de la nueva monarquía de los Borbones, del mismo modo que el proyecto de Kant es acomodaticio a las pretensiones reformistas de algunos ministros de la monarquía de los Hohenzollern. Lo que diferencia a Kant de Feijoo es lo que diferencia a la Ilustración de la pre-Ilustración: el estudio y la fundamentación crítica de los derechos de la razón. Pero esa es otra historia.

¹¹ Reinhart Koselleck (2007) expone las modificaciones semánticas -y políticas- del término “crítica” a lo largo del siglo XVIII en una polémica -y hasta cierto punto teleológica- ampliación de esferas y sucesión de autores: “crítica” como inicio de la separación entre razón y revelación (Simon), como juez que separa los campos de la razón y la revelación (Bayle), como instancia enjuiciadora de la política desde fuera de la política (Voltaire), como nuevo monarca (Diderot) y como hipocrítica (Kant).

Bibliografía:

- Álvarez de Miranda, P. (1992). *Palabras e ideas: el léxico de la Ilustración temprana en España (1680-1760)*. Real Academia Española, Madrid.
- Ardao, A. (1962). *La filosofía polémica de Feijoo*. Losada, Buenos Aires.
- Bahr F. (2024). “El Padre Feijoo y la República literaria”. *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política, Humanidades y Relaciones Internacionales*, 55, 281-300.
- Feijoo, B. J. (2014). *Obras completas. Tomo II. Cartas eruditas y curiosas I*. KrK Ediciones, Oviedo.
- Fernández Albaladejo, P. (2007). *Materia de España. Cultura política e identidad en la España moderna*. Marcial Pons, Madrid.
- Ferrone, V., Roche, D. (eds.) (1998). *Diccionario histórico de la Ilustración*. Alianza, Madrid.
- García-Alonso, M. (2024). La fundamentación teológico-política de la desigualdad de sexos de Feijoo. *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política, Humanidades y Relaciones Internacionales*, 55, 379-396.
- Gómez Urdáñez, J. L. (2016). “Feijoo, político”. En Urzainqui, I., Olay, R. (eds.). *Con la razón y la experiencia: Feijoo 250 años después*. Trea, Gijón, 151-182.
- Gómez Urdáñez, J. L. (2001). *Fernando VI*. Alianza, Madrid.
- Hazard, P. (1988). *La crisis de la conciencia europea (1680-1715)*. Alianza, Madrid.
- Israel, J. (2015). *Una revolución de la mente. La Ilustración radical y los orígenes intelectuales de la democracia moderna*. Laetoli, Pamplona.
- Israel, J. (2012). *La ilustración radical. La filosofía y la construcción de la modernidad. 1650-1750*. FCE, México.
- Laursen, J. C. (2024). “Feijoo, medicine and skepticism”. *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política, Humanidades y Relaciones Internacionales*, 55, 315-336.
- Kant, I. (2007). *Crítica de la razón pura*. Taurus, Madrid.
- Koselleck, R. (2007). *Crítica y crisis. Un estudio sobre la patogénesis del mundo burgués*. Trotta, Madrid.
- López, F. (1999). *Juan Pablo Forner (1756-1797) y la crisis de la conciencia española en el siglo XVIII*. Junta de Castilla y León, Salamanca.
- Menéndez Viso, A. (2024). “La fuerza centrípeta de las ciencias en la obra de Feijoo”. *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política, Humanidades y Relaciones Internacionales*, 55, 359-378.
- Mestre, A. (1989). “Reflexiones sobre el marco político-cultural de la obra del P. Feijoo”. En *Bulletin Hispanique*, 91, n. 2, 295-312.

- Sánchez-Blanco, F. (2016). “Feijoo y la Ilustración católica: dos posiciones recientes y una polémica en el pasado”. En Urzainqui, I., Olay, R. (eds.). *Con la razón y la experiencia: Feijoo 250 años después*. Trea, Gijón, 105-117.
- Sánchez-Blanco, F. (2003). “La filosofía de Feijoo”. En Urzainqui, I. (ed.). *Feijoo hoy. Semana Marañón 2000*. Instituto Feijoo de Estudios del Siglo XVIII-Fundación Gregorio Marañón, Oviedo-Madrid, 239-256.
- Sánchez-Blanco, F. (1999). *La mentalidad ilustrada*. Taurus, Madrid.
- Sánchez-Blanco, F. (1991). *Europa y el pensamiento español del siglo XVIII*. Alianza, Madrid.
- Stiffoni, G. (1985). “Intelectuales, sociedad y Estado”. En Menéndez Pidal, R. (coord.), *Historia de España. Tomo XXIX: La época de los primeros Borbones, vol. II., La cultura española entre el Barroco y la Ilustración (1680-1759)*. Espasa-Calpe, Madrid, 3-148.